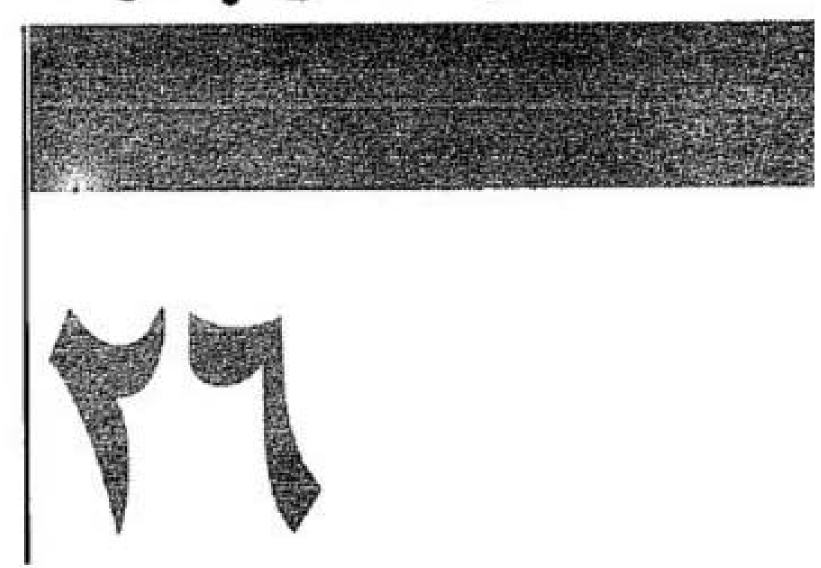


الاستشراق والمستشرقون

الدكتور: محمد يحيى خراط(*)

من هم المستشرقون؟ وما هو الاستشراق:

المستشرقون هم الكتاب الغربيون الذين يكتبون عن الفكر العربي الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية[1].

والمستشرق أيضاً هو كل من يقوم بتدريس الشرق أو دراسته أو الكتابة عنه أو بحثه في جوانبه المحددة والعامة، سواء أكان ذلك الذي يقوم بالدرس أو الكتابة أو البحث مختصاً بعلم الإنسان (أنتروبولوجي) أو بمختلف العلوم أو مؤرخاً أو فقيه لغة (فيلولوجي) في جوانبه المحددة والعامة على حدٍ سواء، هو مستشرق، وما يفعله المستشرق في هذا المجال



(*) د.محمد يحيى خراط: باحث وأكاديمي سوري ، وزير دولة لشؤون مجلس الشعب، ومحاضر في كلية الصيدلية في جامعة دمشق.

- العمل الفني: الفنان زهير حسيبا.

هو استشراق. وإن مصطلح الاستشراق بالمقارنة مع الدراسات الشرقية أو الدراسات الإقليمية، أقل تفضيلاً اليوم لدى المختصين لسببين اثنين: أولهما كونه غامضًا وعامًا إلى درجة مفرطة، وثانيهما كونه يتضمن الموقف التنفيذي السلطوي للاستعمار الأوروبي في القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين. بيد أن الكتبَ تُكتب، والمؤتمرات تُعقد، ومحورها الرئيسي هو «الشرق»، والسلطة التي يُرجع إليها هي سلطة «المستشرق» في قناعه القديم أو الجديد[٢].

وإذا اتخذنا من أواخر القرن الثامن عشر نقطة للانطلاق محددة تحديداً تقريبيًا، فإن الاستشراق يمكن أن يناقش ويحلل بوصفه المؤسسة المشتركة للتعامل مع الشرق، وذلك بإصدار تقارير حوله، وإجازة الآراء فيه وإقرارها، ووصفه، وتدريسه، والاستقرار فيه وحكمه. وباختصار، إن «الاستشراق» هو أسلوب غربي للسيطرة على الشرق وإعادة صياغته والتحكم فيه، وعلاوة على ذلك فقد احتل الشرق مركزًا من القوة والسيادة، بحيث لم يعد بإمكان أي إنسان أن يكتب عن الشرق أو يفكر فيه أو يمارس فعلاً متعلقًا به، دون أن يأخذ بعين الاعتبار الحدود المعوقة التي فرضها الاستشراق على فكره وعمله. وبعبارة أخرى فإن الشرق، وبسبب الاستشراق، لم يعد موضوعًا حرًا للفكر أو العمل. ولا يعني هذا أن الاستشراق وحده، يقرر ويحتم ما يمكن أن يقال عن الشرق، بل إنه يشكل شبكة المصالح الكلية التي يُستحضر تأثيرها في كل مناسبة يكون فيها ذلك الكيان العجيب «الشرق» موضوع النقاش[٣].

لقد شُرقن الشرق لأنه كان قابلاً لأن يُجعل شرقيًا. ومثالاً على ذلك، فقد أنتجت مقابلة Flaubert لغانية مصرية نموذجًا للمرأة الشرقية سرعان ما انتشر انتشارًا واسعًا. وهذه الغانية لم تتحدث عن نفسها، بل قام فلوبير بالتحدث نيابة عنها وقام بتمثيلها. ولم يمتلك جسدها فقط بل التحدث باسمها، وإخبار قرائه بأي من الطرق أنها كانت «شرقية عظيمة».

إن هذا المثال ليس حالة معزولة بل يمثل نسق القوة النسبية القائمة بين الشرق والغرب[٤]. ويعتمد الاستشراق من أجل استراتيجيته على تعامل الغرب مع الشرق بطريقة لا يفقد الغرب لحظة واحدة الشعور بأنه صاحب اليد العليا. ولماذا يكون الأمر على غير هذه الصورة خصوصًا خلال مرحلة الهيمنة الأوروبية الخارقة منذ أواخر عصر النهضة حتى الوقت الحاضر!! وتحت العنوان العام للمعرفة بالشرق وتحت مظلة التسلط الغربي على الشرق منذ نهاية القرن الثامن عشر، برز شرقٌ معقدٌ متشابكٌ ملائمٌ للدراسة في الوسط



الجامعي، وللعرض في المتاحف، وللاستبناء في المكاتب الاستعمارية، وللإيضاح النظري في أطروحات علم الإنسان وعلوم الحياة والألسنية والأعراق والتاريخ حول الإنسان والكون، ولتقديم أمثلةٍ على النظريات الاقتصادية والاجتماعية في التطور والثورة والشخصية الثقافية والخصائص القومية أو الدينية، وإضافة إلى ذلك، فإن الاكتناه التخيلي للأشياء الشرقية كان يقوم بصورةٍ حصرية نوعًا ما على وعيٍ غربيٍ ذو سيادةٍ برز من مركزيته التي لم يكن ثمة عالم شرقي يتحداها[٥].

إذا كانت مرحلة الفعل والتأثير في الشرق قد بدأت متأخرة نسبيًا وهي المرحلة الاستعمارية فإن هناك مرحلة قد سبقتها، وهي مرحلةُ دراسة أوروبا للشرق والأخذ عنه وتقييم وتمحيص نتاجه الحضاري، وهي مرحلةُ القرون الوسطى، مرحلة قبلُ وبعدُ توما الأكويني. لقد أقبلت أوروبا على الحضارة العربية لتغتني بها ثقافتها الخاصة وتهتدي بها إلى طريق النور خروجًا من عصر الظلام.

أما المرحلة الثانية، المرحلة الاستعمارية فإنها راحت تدرس الفكر العربي الإسلامي والحضارة العربية والحضارات الشرقية الأخرى لا من أجل تعديل في ثقافة أوروبا

أو أخذ من حضارات الشرق والفكر الإسلامي، بل راحت تدرس تلك الحضارات وذلك الفكر من أجل تعديلهما ثقافيًا، بل قل سياسيًا في نهاية المطاف، ولوضع خطط سياسية مطابقة لما تقتضيه الأوضاع في البلاد العربية والإسلامية من ناحية، ولتسيير هذه الأوضاع طبق ما تقتضيه هذه السياسات في تلك البلاد لتسيطر على الشعوب الخاضعة فيها لسلطانها[٦].

لقد كان المستشرقون على وعي بالقوة الغربية كحقيقة مطلقة مقابل شرقٍ يدّعون أنه سلبيٌّ لا حول له ولا قوة ينتظر أن يُحكم وأن يُحتكر. وقد استنتج الحكام الغربيون مسوغات أخلاقية وبالتالي نوعًا من القوة من الفكرة الغربية عن الشرق

إن طريقة التفكير التراكمية هذه عن الشرق والتصرف تجاهه هي ما ندعوه أيضًا بالاستشراق. وإن البحث عن الشرق وتحديد ماهيته، ربما أثار الخيال الأوروبي وساعد على تشكيل الحس الغربي بالهوية. ولكنه، ما دام قد اعتمد في النهاية على اختلافات دينية وثقافية، فإنه قاد إلى سوء فهم للعمليات التاريخية.

إذن فالشرق بالنسبة لبعض المستشرقين يُرى غريبًا مؤذيًا ميتًا ما لم تعد إليه الحياة عن طريق الغربيين، وهو في نفس الوقت مأوىً للأهوال والشرور والإرهاب والمسرات والرغبات[٧].

وعلى هذا فالمستشرق هو «الباحث الذي يدرس الشرق، وبالتحديد الشرق المسلم، وهو الكاتب الخيالي الذي يتخذ الشرق موضوعًا له، أو هو المؤسسات المعنية «بتعليمه وتهيئته وحكمه». كلهم يشتركون في تمثيل معين له. و«الشرق» يُعرّف أيضًا بأنه غير «الغرب» وهو غامض، غير متغير، وفي النهاية أدنى منزلة[٨].

إن النواة الأولى لحركة الاستشراق بشكلها الثقافي، ترتبط بعلاقة وثيقة مع حركة الاستشراق بشكلها السياسي والعسكري، والتي كانت الحملات الصليبية نواتها الأولى[٩] وظهرت جليّةً في حملة نابليون على مصر. ولكن الصلة بين الثقافة العربية الإسلامية وثقافة الغرب الأوروبي ماليتعود إلى ما قبل الحملات الصليبية، وترجع إلى عهد التواجد العربي في كل من الأندلس وصقلية وازدهار حركة التثقف الأوروبي فيهما بالثقافة العربية الإسلامية، وحركة نقل هذه الثقافة ولا سيما الفلسفية والعلمية والتجريبية منها إلى اللاتينية والعبرية وظهور المدارس والمذاهب الفلسفية والأوروبية المتأثرة بالفلاسفة العرب المسلمين كالكندي والفارابي وابن سينا والرازي والغزالي وابن رشد.

إن حركة الاستشراق تتميز منذ الغزوات الصليبية للشرق بظاهرتين، أولهما: أنها أصبحت على اتصال مباشر بالأصول التي لم تكن قد انتقلت قبل ذلك

إلى الغرب، والثانية أنها أخذت تندفع بمهماتها على خطين متوازيين حينًا ومتشابكين حينًا آخر، خط سياسي استعماري، وخط آخر ظهر لدى المثقفين والمفكرين والعلماء الأوروبيين يتجلى برغبة في الاطلاع على المزيد من مصادر الثقافة العربية الإسلامية ومنجزاتها في مختلف فروع المعرفة.

وكان الحافز الديني يجد سبيله إلى كلا هذين الخطين، لذلك نرى أن أوائل المستشرقين الذين عُنوا بترجمة الكتب كانوا نفرًا من الرهبان أمثال بطرس المحترم (١٠٩٢-١١٥٢) وجيرار الكريموني (١١١٤-١١٨٧) وألبرت الكبير (١١٩٣-١٢٨٠) وميخائيل سكوت (؟-١٢٣٥) وروجر بيكون (١٢١٤-١٢٩٤) ولول (١٢٣٥-١٣١٥).

أسباب التوجه الإمبريالي لدراسة الشرق:

إن التوجه الإمبريالي عشية تحول الرأسمالية إلى شكلها الجديد وفي فجر هذا التحول نحو السيطرة على العالم العربي كان يستلزم توجهًا تابعًا لها يسير في خطة نحو السيطرة على الثقافة العربية، بمعنى التحكم باتجاهاتها الحديثة، وتوجيهها باتجاهات معينة.

لقد أخذ مفكرو الرأسمالية في مرحلة انتقالها إلى الشكل الإمبريالي كل هذه الأمور بالحسبان حيث كان عليهم أن يقرنوا التوجه الاقتصادي والسياسي الإمبريالي نحو المنطقة العربية بالتوجه الثقافي والإيديولوجي الإمبريالي نحو برجوازية هذه المنطقة. كان عليهم أن يستخدموا في سبيل هذا التوجه الأخير أداة ثقافية لها ارتباط بالتاريخ القومي والثقافة القومية على أن يُفسر هذا التاريخ تفسيرًا غيبيًا وقدريًا، وأن تُطرح مسائل هذه الثقافة على نحو يلائم هذا التفسير الغيبي القدري.

أما **الغرض الثقافي** من اهتمام الغرب بالتراث العربي الإسلامي فهو يتعلق بالتكون الإيديولوجي العام لأكثر فئات المجتمع العربي اتصالاً بالثقافة والتراث وأوفرها نصيبًا من فرص التأثير في صياغة فكر عربي جديد لدى الشبيبة والطلبة والمتعلمين من مختلف الانتماءات الطبقية. إن الدراسات الاستشراقية لتراث الفكر العربي الإسلامي، إذ بدأت ونشطت مع بدايات عصر الإمبريالية بالذات، وإذ اتجهت بطابعها الغالب نحو توكيد الجوانب المثالية والأفكار الغيبية من هذا التراث دون غيرها، معتمدة الرؤية على الذاتية و«اللاتاريخية» في التفسير والتحليل، كان ذلك كله علامة على أن هذه الدراسات لم تكن منفصلة عن سياق تطور الرأسمالية نحو مرحلتها الإمبريالية وسياق الإعداد الفكري والإيديولوجي في البلاد المرشحة

للسيطرة الإمبريالية من أجل دعم هذه السيطرة بقواعد فكرية وإيديولوجية تُبنى على أسس من ثقافة البلدان وتراثها الفكري والقومي وتكوين ورشة من المفكرين والإيديولوجيين المنتمين إلى برجوازيتها، أو المتموجي الانتماء من البرجوازية الصغيرة والمتوسطة لِتُولي هؤلاء وأولئك مهمة ترسيخ تلك القواعد في بلدانهم بأنفسهم مسترشدين بالمناهج والأساليب التي جاءت بها الدراسات الاستشراقية[١٠].

أثر الدراسات الاستشراقية على المفكرين العرب:

إن المناهج والأساليب التي عالج بها المستشرقون الغربيون تراثنا الفكري أثار دهشة المفكرين والكتّاب والباحثين العرب المحدثين عند بدء اتصالهم بها في جامعات الغرب. لقد وجدوا فيها عناصر جديدة في البحث غير مألوفة فانجذبوا إليها وأخذوا بالدعوة لها ونقد الأساليب التقليدية الشكلية التي مورست في بلاد العرب في أوائل «النهضة». ثم تجاوزوا دور الاندهاش والدعوة المجردة إلى دور الممارسة.

ربما كان طه حسين أجرأ من أقدم على ممارسة المنهج الاستشراقي بين جيله من المتخرجين من جامعات الغرب على أيدي كبار أساتذة الاستشراق هناك. إذ اقتحم هذه الممارسة في مجال من أدق مجالاتها وأحفلها بعناصر الإثارة والحساسية بدراسة الشعر الجاهلي على أساس التشكيك به وإبراز العوامل الدينية في صنع هذا الشعر خارج عصر الجاهلية. وبالرغم من أن طه حسين لم يخرج بهذه الدراسة عن إطار الفكر المثالي، فقد لقي صدمة عنيفة عند أول ممارسة لهذا المنهج. لكن الطريق إلى المنهج أخذ يتعبد بممارسات كثيرة قام بها جيل من الباحثين أمثال منصور فهمي وإسماعيل مظهر وأحمد أمين ومصطفى عبد الرزاق وعلي عبد الرزاق ومن سار بعدهم ومعهم حتى اليوم.

إن منهج البحث كما مارسها هذا الجيل الرائد من الباحثين العرب، كانت دون شك ثورةً لابد منها للخروج على الطرائق الوصفية الإنشائية التي كانت سائدة من قبل. وهنا نسجل نقطة إيجابية لأثر المناهج الاستشراقية في العالم العربي، هذا إذا نظرنا إلى المسألة من جانبها الأسلوبي المحض. أما إذا نظرنا إليها من جانبها المنهجي بالمعنى الفكري والإيديولوجي فالأمر يختلف. إن الجاذبية التي حظي بها المنهج الاستشراقي الغربي بأسلوبه الجديد المفاجئ للباحثين العرب، والتي بهرت أفكار المثقفين والمتعلمين، قد أدت إلى استدارج أجيال من الكتاب والمفكرين إلى الأخذ بالمضمون الفكري والإيديولوجي لهذا المنهج، سواء بالنظر للعالم -إلى المجتمع

والفكر بشكل خاص- أو بالنظر إلى التراث الفكري القومي وطريقة دراسته.

تصنيف المستشرقين:

من الصعب أن نصنف المستشرقين تصنيفًا دقيقًا لأن الاستشراق عملية مستمرة منذ مئات السنين. ولكنه يمكن بشكل عام أن نصنف المستشرقين تصنيفًا تقريبيًا على النحو التالي:

١- **من حيث الزمن:** وتشمل طبقة المستشرقين القدماء أمثال جربر دورياك والقديس توما الإكويني. وطبقة المحدثين أمثال كاره دوفو وجولد زيهر.

٢- **من حيث الاتجاه العام لهؤلاء المستشرقين نحو العرب والمسلمين وحضارتهم:**

فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية أمثال رينو ودوزي وسيديو وغوستاف لوبون وهناك طبقة المنتقدين لها والمشوهين لسمعتها أمثال غوستاف فون غرونه باوم والأب لامانس ونولدكه.

٣- إن التصنيف الأهم والأقرب إلى المنطق العلمي **هو تقسيم المستشرقين إلى مدارس ومجموعات فكرية.**

مدارس المستشرقين

يمكن تقسيم مدارس المستشرقين إلى ست مجموعات على النحو التالي:

١- نظرية الجنس:

إن المستشرقين الذين ينتمون إلى هذه المدرسة يتناولون دراسة التراث العربي من وجهة نظر عرقية، بمعنى النظر إلى «العرب» أو «الجنس السامي» أو «الشرقيين» -مقابل «الغربيين»- على أنهم محكومون بالقصور الطبيعي في مجال الإبداع العقلي، أو باقتصار إمكانياتهم العقلية على طريقة معينة في التفكير دون غيرها كالطريقة التحليلية أو التركيبية، أو أن أفكارهم النظرية والعملية تنحصر في نطاق الروحيات بمعناها الغيبي دون الماديات، إلى غير ذلك من الافتراضات الاعتباطية في تصنيف شعوب العالم وتمييز بعضها على بعض على أساس القابليات المعرفية والحضارية بوجه عام بحكم التكون الطبيعي.

إن الأساس النظري لهذا الاتجاه، بمختلف افتراضاته هو، فضلاً عن كونه بعيدًا عن الحقيقة العلمية، يمثل الوجه الإيديولوجي الأكثر عداءً لتطور الشعوب الموضوعة في خارطة السيطرة الإمبريالية ومنها الشعب العربي، والأشد تحديًا لطامحها القومية التحررية التقدمية بمحاولة وضعها فكريًا أمام جدار قدري جبري مغلق لا منفذ فيه لتغيير واقعها المتخلف إلى واقع متقدم، موحيًا إليها أن هذا الجدار القدري الجبري تجسيدًا

لطبيعتها العاجزة عجزًا تكوينيًا خلقيًا، أي أبديًا.

يمثل هذا الاتجاه المستشرق الألماني هنريش بيكر[11] والفرنسي رينان.

❖ كارل هنريخ بيكر (١) C.H BECKER ١٨٧٦-١٩٣٦:

ولد في أمستردام وتخرج من معهد اللغات الشرقية على أيدي كارل بتسولد C.BEZOLD ويوليوس بارت j. barth وعين أستاذًا لها في مدينة هامبورغ (١٩٠٨) وفي بون (١٩١٣). اشتهر بتضلعه في التاريخ الإسلامي وبدراسته عن أثر العوامل الاقتصادية والتفاصيل التاريخية والعناصر الإغريقية والنصرانية في الحضارة العربية الإسلامية. كما عني بتاريخ مصر، وأنشأ مجلة الإسلام DER Islam عام ١٩١٠.

من مؤلفاته: الإسلام في إطار تاريخ الحضارة (١٩٢٢) ومجموعة مقالات بعنوان إسلاميات (١٩٢٤-١٩٣٢) والطولونيون، ودراسته عن المماليك (١٩١٠) وعن تاريخ السودان (١٩١٠) والأوربيون ومسلمو إفريقيا (١٩١٠-١٩١٢). وفي محاضرة ألقاها في جمعية الأمبراطور فيلهلم ببرلين في آذار ١٩٣١ يقارن بيكر أثر التراث الحضاري اليوناني في الشرق بأثره في الغرب، ونجد في مقارنته أفكارًا تضع فارقًا بين الشرق والغرب في التعامل مع الحضارة القديمة. والشرق عنده بالتحديد هو العرب. وهو ينفي أن يكون للعرب حضارة أو أن يكون العرب قد أضافوا شيئًا لحضارات البلدان التي فتحوها، ويقرر أن كل شيء بقي عمليًا كما كان قبل الفتح ولم يتغير شيء سوى أن وثائق الدولة والإدارة التي كانت تكتب من قبل باليونانية أو الفارسية أو القبطية أصبحت تكتب بعد الفتح بالعربية دون أن يغير الإنسان شيئًا جوهريًا في الإدارة[12].

ويذهب بيكر بعيدًا في عدائه للشرق إلى حد تأويل كلمة الشاعر الألماني العظيم غوته «لم يعد من الممكن فصل الشرق عن الغرب» بقوله «إن النظرة العامة للعالم والحياة في الشرق والغرب متشابهة في الواقع كل التشابه، لأنها صدرت عن ينبوع واحد وأخذت من مصدر واحد» ويقصد بهذا الينبوع والمصدر التراث اليوناني. فهو عندما يجد تشابهًا بين الشرق والغرب ولا يجد اختلافًا بينهما، فإنه يعزي هذا التشابه إلى أصول يونانية، وكأن الشرق والغرب إما أن يكونا مختلفين بسبب

اختلاف جنسيهما، أو متشابهين. ويكون التشابه حينئذ بسبب الحضارة اليونانية.

❖ أرنست رينان E. Renan ١٨٢٣-١٨٩٢:

رينان فيلسوف فرنسي ولد في مدينة تريجيه في مقاطعة بريتاني ودخل المدارس اللاهوتية حيث برز فيها وتضلع في اللغات الشرقية حتى صار من ثقاتها. وكان من الأخذين بمذهب حرية الفكر. رحل إلى الشرق ونزل في لبنان حيث صنف كتابه «حياة يسوع» في دير الآباء اليسوعيين في بلدة غزير، ودرس العقيدة الإسلامية. وانتخب عضواً في المجمع اللغوي الفرنسي عام ١٨٧٨.

من أشهر أعماله كتاب «ابن رشد والرشديين»، وقد علّق على كتاب ابن رشد بقوله «لولا ابن رشد لما فهمت فلسفة أرسطو». وله كتاب آخر بعنوان «تاريخ اللغات السامية» تناول فيه علاقة النحو العربي بمنطق أرسطو في جزأين.

امتاز فكر رينان بأنه وضع نظرية الجنس كأساس مباشر لأحكامه المعروفة عن الفلسفة العربية الإسلامية.

وأضاف إلى التصنيف المعروف للشعوب إلى شعوب آرية وشعوب سامية أضاف نظرية التفاضل بين هاتين المجموعتين من الشعوب فجعل الجنس الآري أفضل من الجنس السامي فهو يقرر متبجحًا أنه أول من قرر أن الجنس السامي أدنى مرتبة من الجنس الآري.

إن نظرية التفاضل بين الأجناس البشرية هذه هي نفسها التي أصبحت فيما بعد الأساس النظري لفكر النازية الهتلرية المعادية للعلم والإنسان.

وفيما يتعلق بالفلسفة العربية يقول رينان صراحة في مقدمة الطبعة الأولى لكتابه «ابن رشد والرشديين» المنشور عام ١٨٥٢.. «وليس العرق السامي هو من ينبغي لنا أن نطالبه بدروس في الفلسفة، ومن الغريب أن لا ينتج هذا العرق الذي استطاع أن يضفي على بدائعه الدينية أسمى سمات القوة، أقل ما يكون من بواكير خاصة به في حقل الفلسفة، ولم تكن الفلسفة لدى الساميين غير استعارة خارجية صرفة خالية من كبير خصب، غير اقتداء بالفلسفة اليونانية».

ومن المستشرقين الذين ساروا على خطا رينان يبرز المستشرق الفرنسي ليون غوتييه L.Gouthier الذي يضع الإسلام كدين سامي قوي السامية معارضًا للفلسفة اليونانية كفلسفة آرية قوية الآرية.

والمستشرق الألماني كريستيان لاسن C.Lassen والفرنسي إميل

برهيه E.Brehier الذي يقول على طريقة رينان أن فلاسفة الإسلام كتبوا أعمالهم بالعربية بالرغم من أن معظهم ليسوا من أصل سامي بل من أصل آري ولذلك فهم بحثوا عن موضوعاتهم في الفكر اليوناني.

والمستشرق سنتلانا الذي ينطلق من منطلق عرقي في تفسيره تاريخ الفلسفة والتاريخ الإسلامي حين يقول مثلاً في تفسير مفهوم الإسلام «..إن هذا الاستسلام المطلق في كل شيء -وهو طابع الساميين الأصيل غالبًا- إنما هو شعار الإسلام وميزته بين الشعوب». ولعل الإدراك الغامض لوجود علاقة متشابهة بين هذه التعاليم وبين الغريزة الدينية التي تُميز الشعب العربي هي التي دعت محمد (ص) على أنه محيي دين إبراهيم الحقيقي الأصيل وكونه خاتم النبيين.

٢- مدرسة «مركزية الفلسفة في الغرب»

إن أنصار هذه المدرسة فرضوا صفة التناقض على مسألة الصلة بين طرق التفكير الشرقية وطرق التفكير الغربية، ثم أنهم أهملوا طابع الوحدة في طرق التفكير البشري وأضفوا الطابع المطلق على الفوارق الكائنة بينها فعلاً.

إن نظرية مركزية الفلسفة تستند بدرجة أولى إلى جذور طبقية أي إلى أساس إيديولوجي. ذلك أن الرأسمالية في ظروف تطورها إلى إمبريالية كانت تحتاج إلى «تبرير» فكري وأيديولوجي لسيطرتها في آسيا وأفريقيا أكثر من حاجتها إلى التبرير السياسي. ففي تلك الظروف كانت الموضوعة البرجوازية القائلة بطابع اللاعقلانية والحدسية الدينية للثقافة الشرقية بوجه عام تؤدي وظائف سياسية معينة. ومن الطبيعي أن الأوروبي «العقلاني» قد حصل على «التبرير» لسيطرته على الآسيوي «اللاعقلاني».

وبعد بروز الولايات المتحدة الأمريكية كقوة سياسية وإمبريالية تطورت فكرة «مركزية الفلسفة في أوروبا» لتحل محلها «مركزية الفلسفة في الغرب».

لقد برزت كرد فعل لنظرية «مركزية الفلسفة الغربية» نظريات تعارضها وترد عليها مثل «مركزية الفلسفة في آسيا وإفريقيا» ونظرية الزنوجة أو «الزنجية» التي نادى بها ليوبولد سنغور. وإن خطر هذه النظريات المعارضة كما يقول الفيلسوف السوفياتي إدوار بتالوف هو قيام موقف عنصري لمحاربة موقف عنصري

مقابل له. وإن سارتر يعترف أن «الزنوجة» عنصرية ولكنه يصفها بأنها «معادية لعنصرية» لأنها في رأيه «تمثل لحظة النفي ورد فعل لادعاء التفوق والامتياز الأبيض وأنها القضية الضد في تسلسل جدلي يؤدي إلى مركب نهائي يتمخض بدوره عن إنسانية عامة خالية من العنصرية».

إن الخطأ والخطر في أسلوب «مركزية الفلسفة»، أيُّ فلسفة، يكمن في عدم القدرة على اكتشاف الصلة المتبادلة ما بين الفلسفة الوطنية أو القومية والفلسفة العالمية، ويجعل من العالم قطاعات منفصلة عن بعضها بعضًا، وكل قطاع يدعي بأن فلسفته هي الأمثل والأكمل.

من أبرز دعاة مركزية الفلسفة الغربية عالم الاجتماع الأمريكي «نورتراب» والكاتب الألماني هاس W.Haas.

٣- مدرسة المستشرقين الغيبيين:

وهي المدرسة التي تقصر عنايتها في دراسة الاستشراق على الجوانب الأكثر محافظة ورجعية وإغراقًا في الغيبيات وفي عالم المطلق. مع طمس الجوانب ذات النزاعات المادية أو إخفاء الأبعاد الاجتماعية الكامنة في الأشكال الغيبية كآثار التصوف الفلسفي عند الحلاج والسهروردي. بل لقد حاول الكثير من هؤلاء المستشرقين توجيه الفكر الفلسفي كأمثال الفارابي وابن سينا وابن رشد توجيهًا يصرفها عن أبعادها المادية ويفرغها من هذه الأبعاد لتصبح منظومات صوفية أو إشراقية أو دينية محضة.

ومن المستشرقين الذين يأخذون بهذه الأفكار ويرجون لها المستشرق كارادي فو Carra de vawx الذي يحاول أن يشكك بانسجام الفارابي مع الاتجاه العقلاني، والذي تكشف الدراسة المنهجية العلمية أنه هو الطابع المحدد لمجمل الفلسفة الفارابية، في مجال نظرية المعرفة أو فلسفة الوجود أو الفلسفة الاجتماعية.

وقد نحا المستشرق الفرنسي ماسينيون هذا المنحى إذ عدَّ الكندي والفارابي وابن سينا وسائر الفلاسفة المسلمين في عداد المتصوفة.

ونجد المنحى نفسه عند جيلسون الذي يعتبر ابن سينا مؤسسًا لنظرية الإشراق، ووجه المستشرق الدنماركي «مهرن» عناية خاصة إلى مؤلفات ابن سينا الصوفية وقام بنشرها وترجمتها[١٣].

٤- المدرسة الإيجابية:

وهذه المدرسة تمتاز بأنها تنظر إلى الاستشراق نظرة علمية موضوعية دون تحزب للشرق أو للغرب، وكانت منطلقاتها

منهجية وعلمية. ومن بين أصحاب هذا الاتجاه مستشرقون وبرجوازيون ومستشرقون وباحثون ماركسيون.

من هذا الفريق يبرز العالم الفرنسي بول ماسون أورسيل الذي تتميز دراسته للشرق بطابعها المنهجي والذي تُظهر دراساته بشكل جلي بأنه معارضاً للأساس الذي قامت عليه نظرية «مركزية الفلسفة» وهو يبني معارضته على موقف نظري صحيح من الوحدة المتكاملة للتفكير البشري، لذلك يصرّح قائلاً: «...لا يوجد إنسان في هذه الأيام يستطيع الاعتقاد بأن اليونان وروما وشعوب أوروبا في العصور الوسطى والحديثة، هم دون سواهم، أرباب التفكير الفلسفي. ففي جهات أخرى من الإنسانية سطعت عدة مواطن للتفكير المجرد وظهرت أشعتها جليةً وانتشرت في أنحاء العالم.

وبما أن هذه المواطن لم تكن منفصلة بعضها عن بعض كما ظُن في الماضي، يجب الاعتراف بأن تفكير الغرب لايكفي بنفسه، لأن تفسيره التاريخي يتطلب إعادة وضعه في وسط إنساني واسع النطاق ولأن التاريخ الصحيح هو وحده التاريخ العالمي»[١٤].

وعلى هذا النهج كتب ريشارد فالتزر دراسة مكثفة عن الفلسفة الإسلامية فحدد مصادرها الخارجية بشمول وتدقيق كما حدد مصادرها الداخلية وعارض كلا الرأيين اللاتاريخيين القائل أحدهما بأن هذه الفلسفة نتاج عربي خالص وثانيهما بأنها نتاج المصادر اليونانية وحسب.

وكان موريس دي فولف M.D.Wulf إيجابيًا في بعض مواقفه من الفلسفة العربية الإسلامية، فعارض الرأي القائل بأن هذه الفلسفة نسخة منقولة عن الفلسفة المشائية وقال إن الفلاسفة العرب نحوا في بحثهم مسألة الوجود نحواً مستقلاً.

أما عالم الاستشراق هاملتون جب، فبالرغم من تعميماته الميتافيزيقية بشأن التفكير العربي والعقلية العربية فهو يحاول أن يتلمس بعض التفسيرات الواقعية للتاريخ الإسلامي في مثل قوله «ظهرت للإسلام ملامح مختلفة في مختلف الأزمنة والأمكنة بتأثير العوامل المحلية والاجتماعية والسياسية فيه»[١٥].

ومن المتحمسين والمدافعين عن تراثنا الفلسفي يبرز اسم المستشرقة الفرنسية غواشون A.M.Goiuhon التي دافعت بقوة عن أفكار وفلسفة ابن سينا.

٥- المدرسة الماركسية:

تفرد المستشرقون الماركسيون في تاريخ الفلسفة الاستشراقية بالتوجه إلى تراث العرب والمسلمين بمختلف أشكاله من وجهة نظر ماركسية، أي على أساس مادي

تاريخي من حيث المنهج وعلى أساس الاشتراكية العلمية من حيث الإيديولوجية.

إن المدرسة الماركسية تنظر إلى تطور المجتمع البشري على أنه مر ويمر بمراحل يحدد كل منها شكلاً من أشكال العلاقات الاجتماعية ممثلة بأنماط من الإنتاج المادي تتعاقب وتتداخل في خط تصاعدي متعرج.

لقد اهتم المستشرقون الماركسيون بالعلاقات العربية الإسلامية من حيث الإقطاعية والملكية والعلاقات الاجتماعية والتجارية وأسلوب الإنتاج. وإن مختلف الدراسات الماركسية في موضع التراث العربي يتفق مع الخط العام للتوجهات التقدمية والديمقراطية لحركة التحرر العربي في مراحلها المتطورة الحاضرة.

٦- الاستشراق الأميركي:

لقد كان الأوروبيون ولاسيما الفرنسيون والإنكليز أكثر المهتمين بالشرق بحكم قدم التأثير المتبادل بين الشرق والغرب الذي يعود إلى منتصف القرن الحادي عشر للميلاد، وأن حملة نابليون على مصر ومشاركة المستشرقين فيها تُظهر مدى اهتمام الأوروبيون بالشرق.

أما الولايات المتحدة فقد بدأ اهتمامها بالوطن العربي في الربع الأخير من القرن التاسع عشر وهي بداية تعتبر متأخرة جداً بالنسبة للدول الغربية، وقد كان لجامعة هارفرد فضل السبق في إجازة أول أطروحة في الأدب العربي عام ١٨٨٣. وفي نهاية القرن التاسع عشر لم يكن هناك سوى ثلاث جامعات أمريكية فقط تهتم بالدراسات العربية والإسلامية وهي جامعة هارفرد وكولومبيا وميبل. وفي القرن العشرين انضمت جامعة بنسلفانيا وسكنسن وشيكاغو إلى الجامعات المهتمة بالدراسات العربية الإسلامية.

وبصدد الاهتمامات للأطروحات المقدمة نجد أن الدراسات حتى منتصف القرن العشرين تتركز على بعض جوانب الإنسانيات وخاصة التاريخ، وتحقيق التراث العربي ونشره، والفلسفة الإسلامية والتصوف، والفنون والآثار الإسلامية، والأدب العربي واللغة العربية، وفلسطين والصهيونية العالمية، والفقه والشريعة الإسلامية، وأعلام العرب والإسلام من النبي محمد (ص) إلى عبد الناصر مروراً بالغزالي وابن سينا وابن خلدون وساطع الحصري وميشيل عفلق وعباس محمود العقاد وحسن البنا ومحمد بن عبد الوهاب[١٦].

الدين والاستشراق:

كان الفاتيكان أكبر المراكز الدينية وأكثرها اهتماماً بالاستشراق ونشره وكان من أهم المراكز الذي خرّج المستشرقين الأوائل. لقد كان رجال الدين يؤلفون

الطبقة الأكثر تنوراً في أوروبا، وكانت مهمتهم الدينية تقتضي عدة أمور منها إرساء نهضة الكنيسة على أساس من التراث الإنساني والذي تُعتبر الثقافة العربية الإسلامية جزءً هاماً منه، كما كان من واجبات الكنيسة إعداد جماعة من المفكرين يستطيعون مقارعة فقهاء المسلمين ومجادلتهم ببراهين من كتبهم وتعاليمهم. هذا فضلاً عن اهتمامهم بتدريب أدلاء يعرفون العربية ليقوموا بخدمة الحجاج المسيحيين القادمين من مختلف بقاع الأرض إلى الأراضي المقدسة في فلسطين. لذلك نرى البابوات يكلفون جماعة الفرنسيسكانيين بالاهتمام بمن يفدون إلى فلسطين من المسيحيين، والدومنيكانيين بمن يقصدون سورية ومصر. وكان من الوسائل التي اعتمدها الفاتيكان في سبيل ذلك تعليم اللغة العربية واللغات الشرقية في بعض المدارس والأديرة في إسبانيا والجامعات في فرنسا وإيطاليا منذ القرن الحادي عشر للميلاد. وقد ساعد وجود المطابع على تحقيق هذا الهدف. وأخذ الاستشراق يسير في طريق صاعدة تحقق تقدماً مستمراً لتحقيق الأهداف التي قام من أجل خدمتها. ويعتبر البابا جربر دي أورلياكJerbert d Oraliac الذي تبوأ منصب البابا باسم سلفستر الثاني (٩٩٩-١٠٠٣) والذي هو فرنسي الأصل، من طلائع المستشرقين. فقد أمر فور اعتلائه لسدة البابوية بإنشاء مدرستين عربيتين في روما ورانسReins وترجمة بعض كتب الرياضيات والفلك العربية وتبعه قسطنطين الإفريقي (توفي عام ١٠٨٧) وأوغو دي سانتالاUgo di Santala (توفي عام ١١١٩)[١٧].

لقد كانت الدعوة إلى المسيحية والتبشير بها بين المسلمين وغير المسلمين من شعوب آسيا وإفريقيا الذين دخلوا أو خُطط لدخولهم في تبعية الدول الغربية المستعمرة، كانت من العوامل التي دفعت بعجلة الاستشراق إلى الأمام. وأن كثيراً من الذين احترفوا الاستشراق وبرزوا فيه بدأوا حياتهم العملية بدراسة اللاهوت قبل التفرغ لدراسة الاستشراق وكأنهم أرادوا أن يتسلحوا بمعرفة كافية بالعقيدة المسيحية قبل الخوض في غمار الحرب المبطنة التي أرادوا شنها على خصومهم الدينيين. وظل الكثير منهم يتولى وظائف دينية وتبشيرية وله مكانة كنسية مرموقة رغم محاولات بعضهم نفي هذه التهم والإعلان عن حيادهم وأنهم يقصدون من دراستهم وجه العلم والحقيقة. لقد لازم التعصب الديني أكثرهم وبدا هذا التعصب بين سطور كتاباتهم وإن لم يعلنوا عنه صراحة وجهاراً، وقد أدى هذا التعصب إلى مقتل بعضهم

كارنست لول الذي قضى نحبه ضحية دعوته التبشيرية في إفريقيا.

فوائد الاستشراق:

هل قدم الاستشراق والمستشرقون فائدة للشرق أو لا..؟! إن الإجابة على هذا السؤال «نعم» بلا شك. لقد قدموا فوائد جلّى للشرق وللحضارة العربية الإسلامية سواء أكان ذلك خدمة منهم للعلم، وللمعرفة الخالصة، أو كان ذلك خدمة للغرب وخطوة في فهم الشرق ودراسته للسيطرة عليه.

وعلى أي حال فقد تجلت فوائد حركة الاستشراق بالنتائج الإيجابية التالية:

١- حفظ الكثير من أصول التراث الثقافي العربي ووقايته من الاندثار أو الضياع. لقد كان عمل المستشرقين في العصور الحديثة مهما كان رأينا في القصد منه هو البحث عن تلك الأصول في زوايا البيوت والمكتبات الخاصة المهملة وأسواق الكتب في مختلف المدن والعواصم بل القرى والمجاهل في بلاد العرب وبلدان الشرق الأخرى، وجمع ما يصل إلى أيديهم منها بمختلف الوسائل. وفي اعتقادي أن هذا العمل قد أنقذ كنوزًا كان يمكن أن تضيع، فبقيت وإن في غير أرضها، ولكن بقاءها هو الأهم.

٢- نشر تلك الأصول بوسائل الطباعة الحديثة، وأحيانًا تحقيق نصوصها تاريخيًا ونصيًا وأحيانًا ترجمة بعضها إلى كثير من لغات الغرب رغم أن هذا العمل كان يشوبه الكثير من الأخطاء، سواء في فهم النص، أو في سوء الاختيار عن قصد وعن غير قصد.

٣- دراسة التراث العربي، وإن نسبة الإيجابية في هذه النقطة ضئيلة بالقياس إلى ما غمرها من سلبيات طاغية.

وختامًا.. إذا كان المستشرقون قد نظروا إلى تراثنا الحضاري بمنظار الشك والتشكيك فإنهم أعطوا هذه الدراسات أسلوبًا ومنهجًا كان ينقض الكثير من دارسينا. لقد كان لبعضهم فضل الدراسة الجادة في نشر تراثنا وتقديم دراسات هامة حول الكثير من قضايا تاريخنا ولغتنا وبعض جوانب حضارتنا. إن الكثيرين ممن يتصدون اليوم منا لدراسة التاريخ العربي الإسلامي قد درسوا وتلقوا تدريبهم العلمي على أيدي المستشرقين. وإن نظرات الشك والريبة التي يُنظر بها إلى دراسات المستشرقين لا تعني أنها تتجاهل أهمية الدراسات الاستشراقية ولا تقتضي رفض كل ما جاء به المستشرقون من دراسات وأبحاث، فمن بينها الكثير مما يستحق كل ثناء وتقدير. إن التاريخ العربي الإسلامي والحضارة العربية الإسلامية التي ننتمي إليهما يستحقان منا عناية فيها علمية الأسلوب الذي انتهجه بعض المستشرقين وإخلاص المؤمن بهذه الأمة التي لم يتوفر لغالبية المستشرقين.

المراجــع

١- بارتولد ف: تاريخ الحضارة الإسلامية. ترجمة حمزة طاهر. دار المعارف بمصر.

٢- بن بني مالك. إنتاج المستشرقين. مكتبة عمار بالقاهرة ١٩٧٠.

٣- سعيد إدوار: الاستشراق. ترجمة كمال أبو ديب. مؤسسة الأبحاث العربية بيروت ١٩٨١.

٤- العقيقي نجيب: المستشرقون. ثلاث أجزاء. دار المعارف بمصر ١٩٦٥.

٥- مروة حسين: النزاعات المادية في الفلسفة العربية. جزءان. دار الفارابي بيروت ١٩٧٩.

٦- مجلة التراث العربي: العدد السابع السنة الثانية نيسان ١٩٨٢. اتحاد الكتاب العرب بدمشق.

٧- مجلة المستقبل العربي: العدد ٤٦-١٩٨٢/١٢ مركز دراسات الوحدة العربية بيروت.

٨- مجلة تاريخ العرب والعالم: العدد ٥٠ كانون الأول ١٩٨٢.

٩- مجلة دراسات تاريخية: العددان التاسع والعاشر -١٠/١٩٨٢ جامعة دمشق.

١٠-Ssid Edward W. Oriantalism . Vintage Books, N.Y.U.S.A.

الحواشي

١- بن بني مالك.إنتاج المستشرقين. ص٧.

٢- سعيد إدوار. الاستشراق. ترجمة كمال أبو ديب. ص ٣٨.

٣- Said Oriantalism .

٤- المصدر السابق ص٦.

٥- المصدر السابق ص٨.

٦- بن بني مالك.إنتاج المستشرقين.

٧- مجلة التراث العربي. العدد السابع السنة الثانية نيسان ١٩٨٢. ص١٦٥.

٨- مجلة التراث العربي. العدد السابع السنة الثانية نيسان ١٩٨٢. ص١٦٤.

٩- مروة حسين. النزعات المادية في الفلسفة العربية الجزء الأول. ص١٠٧.

١٠- مروة حسين. النزعات المادية في الفلسفة العربية الجزء الأول. ص١١٢.

١١- العقيقي نجيب. المستشرقون. الجزء ٢. ص ٤٤٥.

١٢- مروة حسين. النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الجزء الأول. ص١١٥.

١٣- مروة حسين. النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الجزء الأول. ص١٣١.

١٤- مروة حسين. النزعات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية الجزء الأول. ص١٣٥.

١٥- المصدر السابق. ص ١٣٧.

١٦- مجلة المستقبل العربي. العدد ٤٦ ٨٢/١٢.

١٧- مجلة دراسات تاريخية. العددان ٩و١٠ ١٩٨٢/١٠ ص ١٧٩.

